

JACEK WOJTYSIAK
Lublin

COŚ MUSI ISTNIEĆ

(W ZWIĄZKU Z ARTYKUŁEM PETERA VAN INWAGENA
DLACZEGO W OGÓLE COKOLWIEK ISTNIEJE?^{*})

I. PYTANIE I MOŻLIWE ODPOWIEDZI

P. van Inwagen porusza w swym – zawartym w niniejszym tomie – artykule tradycyjną fundamentalną problematykę, posługując się współczesnymi narzędziami analizy, a zwłaszcza terminologią światów możliwych¹. Autor pewne fragmenty swej argumentacji tylko sygnalizuje, stąd mogą być one niezrozumiałe dla Osób, które nie znają innych jego tekstów (zwłaszcza jego książki *Metaphysics*). Warto więc – eksplikująco i krytycznie – prześledzić interesujące argumentacje van Inwagena w szerszym kontekście, m.in. wyżej wymienionych tekstów oraz polemik prowadzonych z omawianym tu artykułem, a także tradycyjnych intuicji związanych z rozpatrywaną w nim problematyką.

Główna teza broniona przez van Inwagena brzmi: nieistnienie żadnego konkretnego obiektu (bytu) jest nieprawdopodobne w najwyższym stopniu. (Pomijam tu zagadnienie koncepcji prawdopodobieństwa – zbyt skomplikowane i raczej wtórne wobec właściwego tematu). Teza ta jest równoważna z tezą: istnienie jakiegoś konkretnego obiektu (czegoś) jest prawdopodobne w najwyższym stopniu. Zauważmy od razu, że odpowiedź na tytułowe pytanie

^{*} Opisy bibliograficzne przywoływanych pozycji znajdują się w zestawieniu na końcu artykułu.

¹ Dziękuję następującym Osobom za inspirację oraz krytyczne uwagi do pierwszej redakcji niniejszego tekstu: prof. A. B. Stępniewi, dr. T. Szubce, dr. I. Ziemińskiemu, a zwłaszcza mgr. M. Iwanickiemu. Niestety, nie zdołałem wprowadzić wszystkich zaproponowanych przez nich poprawek.

(„dlaczego w ogóle cokolwiek [konkretnego] istnieje?”) nie polega tu – jak to było w tradycji scholastycznej – na określeniu przyczyny istnienia tego, czego istnienie jest nam dane w doświadczeniu (bytu przygodnego), lecz na ustaleniu stopnia prawdopodobieństwa (lub możliwości) istnienia czegokolwiek (konkretnego). Podstawowe pytanie metafizyki van Inwagena rozumie więc szerzej niż scholastycy: chodzi mu nie tylko o istnienie bytów przygodnych (choć nadal pomija problem istnienia obiektów abstrakcyjnych, do przypisania którym istnienia koniecznego się skłania). Odpowiedź na tak postawione pytanie nie może tedy polegać na rozumowaniu (wyjaśnianiu) przyczynowym, lecz na rozważeniu konieczności, możliwości lub prawdopodobieństwa istnienia czegokolwiek (nieabstrakcyjnego). Ściślej rzecz ujmując, sformułowane przez van Inwagena zagadnienie ma charakter nie kauzalny, lecz modalny, stąd powinno zostać wyrażone w pytaniu: jaki jest modalny status istnienia czegokolwiek (konkretnego)?

Wyliczmy wszystkie (czego Autor nie uczynił) możliwe – jak się wydaje – odpowiedzi na powyższe pytanie:

- (1) jest konieczne, by coś (konkretnego) istniało („jest niemożliwe, by nic nie istniało”);
- (2) jest prawdopodobne w najwyższym stopniu, by coś istniało (jest nieprawdopodobne w najwyższym stopniu, by nic nie istniało);
- (3) jest bardziej prawdopodobne, by coś istniało, niż by nic nie istniało;
- (4) jest tak samo prawdopodobne, by coś istniało, jak i by nic nie istniało;
- (5) jest bardziej prawdopodobne, by nic nie istniało, niż by coś istniało;
- (6) jest prawdopodobne w najwyższym stopniu, by nic nie istniało (jest nieprawdopodobne w najwyższym stopniu, by coś istniało);
- (7) jest konieczne, by nic nie istniało (jest niemożliwe, by coś istniało)².

W swym artykule van Inwagen bierze pod uwagę trzy z wyżej wymienionych tez: najpierw stara się uzasadnić (1); wobec niepowodzenia tej próby przechodzi do (wystarczającego we własnej opinii) uzasadnienia (2); na końcu dodatkowo obala pewien argument na rzecz (5) (Leibnizjańskie: „nic jest prostsze i łatwiejsze niż coś”). Dodajmy, że odrzucenie (5) pociąga za sobą odrzucenie (6) i (7), a przyjęcie (2) – przyjęcie (3) i odrzucenie (4).

² Zauważmy, że z powyższych odpowiedzi na modalną wersję pytania wyjściowego tylko tezy (2) i (3) mogą stanowić odpowiedzi właściwe na klasyczne sformułowanie pytania „dlaczego w ogóle cokolwiek istnieje?”. Stosunek między zagadnieniem kauzalnym a modalnym wymaga odrębnego rozpatrzenia.

Odrzucając tezę van Inwagena (2) [zwaną dalej (II)], można uznać bądź tezę (1) [zwaną dalej (I)], bądź którąś z tez (3)-(7). Pierwszą drogę wybrał E. J. Lowe – koreferent van Inwagena na sesji Aristotelian Society, a drugą – T. Baldwin (w polemice *There Might Be Nothing* opublikowanej w „Analysis”), który podał argument dla wspólnego założenia tez (3)-(7):

(III) jest możliwe, by nic nie istniało³.

Rozpatrzmy – nieco przedstawiając strukturę artykułu van Inwagena i kolejność polemik – argumenty na rzecz (I) [teza konieczności], (III) [“(hipo)teza nihilisty”] i (II) [teza najwyższego prawdopodobieństwa].

II. CZY JEST KONIECZNE, BY COŚ ISTNIAŁO?

Teza konieczności (I) może przybrać dwie wersje: mocniejszą (A) i słabszą (B). Skoro – jak głosi – jest niemożliwe, by nic nie istniało, to albo:

(A) przynajmniej coś jednego z konieczności (zawsze, bez względu na możliwe warunki czy zachodzące sytuacje) istnieje i jest nim ten sam byt (np. Bóg);

albo:

(B) z konieczności (zawsze, bez względu na możliwe warunki czy zachodzące sytuacje) przynajmniej coś jednego istnieje, lecz nie jest nim ten sam byt: coś musi istnieć, lecz to, co istnieje, wymienia się (np. kiedyś istniały dinozaury, których teraz nie ma; teraz istnieją ludzie, którzy kiedyś przestaną istnieć; lecz zawsze coś będzie istnieć i nigdy tak nie było, by nic nie istniało).

Powyższe intuicje można – za van Inwagenem – wyrazić prościej za pomocą terminologii możliwych światów:

(A') istnieje byt konieczny, tzn. taki, który istnieje we wszystkich możliwych światach;

(B') żaden z możliwych światów nie jest pusty (w każdym możliwym świecie coś istnieje), choć nieprawda, że coś (to samo) istnieje we wszystkich możliwych światach.

³ Dokładniej rzecz biorąc, założenie to dotyczy też tezy (2). I rzeczywiście: van Inwagen przyjmuje, że „istnieje, co najwyżej, jeden świat możliwy, w którym nie istnieją żadne byty”. Jest to jednak – według niego – możliwość tak nikła, że prawdopodobieństwo świata bez bytów wynosi: 0 (zob. punkty VI i VII niniejszego tekstu). Należy więc traktować (III) jako odnoszące się tylko do „poważnej” możliwości. Taką możliwość wyrażają tezy od (3) – a bardziej wyraźnie: od (4) – do (7).

Wyjaśnijmy od razu, że van Inwagen nie twierdzi, jakoby możliwe światy (w tym aktualny świat) istniały realnie jako odrębne byty (stanowisko D. Lewisa, z którym van Inwagen polemizuje w swym artykule *Dwa pojęcia światów możliwych*; zob. też przyp. 1 omawianego artykułu). Według Autora światy możliwe to tylko „pewnego rodzaju obiekty abstrakcyjne” (*Dwa pojęcia* [...], s. 179), stanowiące użyteczne narzędzie dyskursu modalnego. Tak naprawdę istnieje tylko jeden Świat, a każdy możliwy świat to tylko pewna „pełna specyfikacja sposobu, w jaki Świat mógłby być” (van Inwagen, *Metaphysics*, s. 82). Ową specyfikację czy deskrypcję można porównać do historii, scenariusza, programu komputerowego lub mapy (tamże, s. 83). Aktualny świat to „mapa” tego, jaki Świat jest⁴. Dodajmy, że Świat (lub świat) rozumie się tu szeroko: może on zawierać także Boga. Nie utożsamia się go więc z – przeciwstawionym Bogu – stworzeniem.

III. CZY ISTNIEJE BYT KONIECZNY? – ARGUMENT ONTOLOGICZNY

Van Inwagen twierdzi, że prawdziwość (A') można próbować wykazać za pomocą tzw. minimalnego modalnego argumentu ontologicznego. Argument ten jest formalnie poprawny, co widać, gdy jego wersję z omawianego artykułu uzupełni się o przesłanki i wyjaśnienia podane przez Autora, np. w jego podręczniku metafizyki (*Metaphysics*, s. 75-99). Sens tego argumentu można w sposób upraszczający przedstawić następująco: byt konieczny jest takim bytem, że jeśli jest możliwy, czyli istnieje w przynajmniej jednym możliwym świecie, to istnieje we wszystkich możliwych światach: skoro byt konieczny jest możliwy, to istnieje we wszystkich możliwych światach, a więc istnieje także w aktualnym (naszym) świecie, czyli istnieje po prostu (w zwykłym tego słowa znaczeniu). Jest tak, gdyż zawartość możliwych światów jest niezależna od tego, który z nich jest aktualny – jakkolwiek by z nich był aktualny, to byt konieczny (*ex definitione*: jako istniejący we wszystkich możliwych światach) w nim istnieje. Innymi słowy: jeśli coś musi istnieć (istnieje z konieczności), to nie może nie istnieć, więc istnieje.

⁴ Dodajmy, że istnieją temporalne koncepcje możliwych światów. Według nich możliwe światy byłyby deskrypcjami sposobów, w jakie Świat był, jest lub mógłby być w określonych momentach (okresach) czasu. Por. np. M a s s e y, *Understanding Symbolic Logic*, s. 408 n.; Ż e g l e ń, *Modalność w logice i w filozofii*, s. 102, 118-125.

Od razu należy podkreślić (co van Inwagen wprost zauważa), że ten argument na istnienie bytu koniecznego nie jest tożsamy z argumentem na istnienie bytu doskonałego (a więc Boga), chyba że doskonałość utożsami się z koniecznością. Powyższy argument to tylko argument na to, że jest taki byt, który istnieje we wszystkich możliwych światach. Dodajmy, że według pewnych ontologii (zwanych przez van Inwagena „traktariańskimi” od *Traktatu logiczno-filozoficznego* L. Wittgensteina) w każdym możliwym świecie istnieją te same fundamentalne obiekty konkretne (światy te różniłyby się nie tymi obiektami, lecz ich własnościami); wszystkie podstawowe indywidua istnieją więc koniecznie. Aby (nie wikłając się w koncepcję „włączeń” i „wyłączeń” – zob. van In w a g e n, *Dlaczego* [...], s. 53) móc w takich ontologiach wyrazić fakt, że jakiś byt nie istnieje, trzeba by co najmniej odróżnić bycie w świecie (dotyczy to każdego obiektu konkretnego) od istnienia w świecie (dotyczy to obiektów „włączonych”). Niestety, van Inwagen i niektórzy inni anglojęzyczni autorzy tego nie czynią, choć język angielski dysponuje kilkoma wyrażeniami (np. „to be”, „there is/are ...”, „to exist”), za pomocą których można by wprowadzić stosowne dystynkcje⁵. Ich brak może wieść do nieporozumień interpretacyjnych.

Van Inwagen zauważa, że jedyny problem w omawianym rozumowaniu stanowi jego przesłanka: byt konieczny jest możliwy (istnieje w przynajmniej jednym możliwym świecie), czyli może istnieć coś zarazem konkretnego i koniecznego (istniejącego we wszystkich możliwych światach). Wprawdzie – jak podkreśla Autor w swej *Metaphysics* (s. 93-98) – nie udało się dotąd (wbrew próbom J. N. Findlaya) wykazać fałszywości tej przesłanki, jednakże (pomimo starań G. W. Leibniza) nie udało się także wykazać jej prawdziwości. Nie dysponujemy więc dowodem kompatybilności własności bycia konkretną rzeczą (bytem) oraz koniecznego istnienia, czyli dowodem możliwości koniecznie istniejącej konkretnej rzeczy⁶.

⁵ Należałoby tu odróżnić egzystencjalny status: a) światów możliwych, b) Świata (lub świata aktualnego), c) obiektów zawartych w a), d) obiektów zawartych w b), e) obiektów „włączonych” w a), f) obiektów „włączonych” w b). Dzięki temu uniknęłoby się niezręcznych sformułowań typu: „istnieje, co najwyżej, jeden możliwy świat, w którym nie istnieją żadne byty” („there is at most one possible world in which there are no beings”) (van In w a g e n, *Dlaczego* [...], s. 42). Sprawa ta jednak zasługuje na odrębne rozpatrzenie, stąd nie będzie się tu korzystało z proponowanych dystynkcji.

⁶ W konsekwencji odpada ontologiczny argument na istnienie Boga, ale także argument na rzecz „ontologii traktariańskiej”. Tej drugiej konsekwencji van Inwagen nie zauważa – może dlatego, że uchyla ona założenie niektórych jego dalszych argumentów z końcowej części jego

Zauważmy, że dowód taki musiałby być dowodem niesprzeczności pary zdań: „To jest konkretne” i „To jest konieczne” (gdzie w obu przypadkach „to” odnosi się do tego samego przedmiotu) lub niesprzeczności konsekwencji tych zdań (których, po dodaniu dodatkowych założeń, może być nieskończenie wiele!). Jeśli jednak – czego van Inwagen nie czyni – zastosujemy do zdań regułę podaną przez niego w *Metaphysics* (s. 92), to dowód taki jest zbyteczny. Reguła Autora brzmi: „Pojęcie ma być przyjęte jako możliwe w przypadku braku określonego argumentu na jego niemożliwość”, powinien on tedy zgodzić się i na regułę: można uznać niesprzeczność dwóch zdań, o ile (dopóki) nie ma się dowodu ich sprzeczności. Skoro brakuje takiego dowodu, rozsądniej będzie przyjąć – analogicznie do zasady domniemanej niewinności (w przypadku braku dowodu) – nie że mamy do czynienia ze zdaniem sprzecznym (lub przynajmniej wykluczającym się, czyli przeciwnym), lecz że mamy do czynienia, co najwyżej, ze zdaniem rozbieżnym (połączonym alternatywą zwykłą). Wydaje się mało prawdopodobne, by między zdaniami, między którymi nie widać żadnego związku poza wspólnym podmiotem (a więc między zdaniami, które wydają się – w terminologii J. J. Jadackiego, *Propedeutyka filozofii*, s. 167 n. – „zdaniami rozpierzchłymi”), zachodził stosunek sprzeczności (lub wykluczania). Konkretna i zarazem konieczna rzecz zdaje się tak samo możliwa (niesprzeczna), jak np. szczupły człowiek, który odwiedził wszystkie stutysięczne miasta świata⁷.

IV. CZY ISTNIEJE BYT KONIECZNY? – ARGUMENT KOSMOLOGICZNY

Skoro van Inwagenowi nie udaje się dowieść tezy (A') za pomocą argumentu ontologicznego, próbuje odwołać się do argumentu kosmologicznego (który w omawianym artykule występuje jako argument na rzecz wyżej dyskutowanej przesłanki). Argument ten ma znowuż zawierać trzy przesłanki (*Dlaczego* [...], s. 39 n.). Zauważmy, że pierwsze dwie z nich (a nie tylko pierwsza!) stanowią pewne wersje zasady racji dostatecznej (ogólniejszą:

artykułu (które lepiej korelują właśnie z założeniem „ontologii traktariańskiej”).

⁷ Dodajmy, że z klasycznego rachunku zdań wiadomo, że na 16 możliwości układów wartości logicznych dwóch dowolnych zdań są tylko cztery przypadki, kiedy zdania te nie mogą być zarazem prawdziwe i zarazem fałszywe, a więc kiedy są sprzeczne. Prawdopodobieństwo sprzeczności dwóch dowolnych zdań jest więc nieduże (0.25).

„każdy fakt ma wyjaśnienie” i szczegółowszą: „jeśli własność F ma, w sposób przygodny, niepusty zakres, to jakiegokolwiek wyjaśnienie tego faktu musi w jakiś sposób odwoływać się do bytów [konkretnych rzeczy – przyp. J. W.], które nie mają F”); natomiast trzecia stwierdza empiryczny fakt, że istnieją byty przygodne. Autor widzi trudności pierwszej przesłanki. Zanim jednak do niej przejdziemy, warto rozwiać ewentualne wątpliwości co do przesłanki drugiej.

Łatwo podać jawnie fałszywe podstawienia tej przesłanki w sformułowaniu zamieszczonym w omawianym artykule. Na przykład zgodnie z jego treścią własność bycia bladym jakiegoś bytu musiałaby mieć wyjaśnienie wyłącznie w odwołaniu do bytów, które nie są blade. Tymczasem własność tę można wyjaśnić np. przez własność podlegania anemii, która przysługuje właśnie bytom, które są blade. Autor w sposób nieuprawniony zawęża więc pojęcie racji dostatecznej do pojęcia racji zewnętrznej (nie mającej wyjaśnianej własności). Tym samym ignoruje – wbrew np. G. W. Leibnizowi (por. m.in. *Rozprawa metafizyczna*, XIII), do którego lubi się odwoływać – fakt, że mogą zachodzić racje wewnętrzne względem wyjaśnianego bytu (np. występujące w jego naturze). Wydaje się więc, że powyższa przesłanka wiarygodniej brzmi w sformułowaniu w *Metaphysics* (s. 103), w którym ogranicza się ją tylko do „własności” istnienia: „[...] wyjaśnienie istnienia elementów jakiejś klasy rzeczy przygodnych musi się odwoływać do faktów o własnościach i relacjach rzeczy poza tą klasą” (np. istnienie ludzi – do Boga lub ewolucji). Jest to zgodne z tezą tomistyczną, że racja istnienia bytu przygodnego nie może być względem niego wewnętrzna, a tylko zewnętrzna (argumentację na rzecz tej tezy podaje np. A. B. Stępień w: *Wstęp do filozofii*, punkty: 29 02, 31 01 - 31 02).

Czy jednak zasada racji dostatecznej (w sformułowaniu ogólnym) jest zasadą powszechną? Van Inwagen konstruuje (wzmiankowany w omawianym artykule) argument wykazujący, że „jeśli Zasada [«każdy fakt ma wyjaśnienie» – przyp. J. W.] jest prawdziwa, więc nie ma sądów przygodnych; jeśli Zasada jest prawdziwa, to każda prawda jest prawdą konieczną” (*Metaphysics*, s. 107)⁸. Konsekwencja ta jest nieakceptowalna dla „większości ludzi” (tam-

⁸ Niektórzy (np. A. B. Stępień) – czytając artykuł van Inwagena – zauważają, że przez to, iż np. dla istnienia x -a konieczna jest racja dostateczna, nie wynika, że x istnieje koniecznie. Dyskutowany Autor nie twierdzi jednak, że x istnieje koniecznie, lecz że jest prawdą konieczną, iż x istnieje.

że, s. 104), wręcz absurdalna. „musimy więc konkludować, że Zasada Racji Dostatecznej jest fałszywa” (tamże, s. 107).

Absurdalność tej konsekwencji miałyby polegać na tym, że znamy prawdy, które nie są konieczne. Wbrew autorowi zaznaczymy jednak – nawiązując do stanowiska Leibniza – że, być może, owe prawdy wydają się niekonieczne tylko z naszego punktu widzenia (gdyż nie potrafimy ująć ich konieczności), natomiast dla umysłu absolutnego są konieczne. (*Notabene* Leibniz w przywołanym wyżej fragmencie odróżnia twierdzenia konieczne od twierdzeń pewnych: być może uwagi van Inwagena dotyczą – wbrew pozorom – właśnie tych drugich, a nie pierwszych). Zresztą, skoro (jak wyżej wskazano) van Inwagen przyznaje, że niekiedy nie dysponujemy dowodami niesprzeczności par zdań, tym samym możemy powątpiewać, czy zawsze mamy efektywne kryteria odróżniania zdań koniecznych od zdań przypadkowych.

Argument przeciw zasadzie racji dostatecznej van Inwagen rozwija w swej *Metaphysics* (s. 104-107). Jest on dość skomplikowany i wymaga odrębnego rozpatrzenia. Tu zwrócimy uwagę – interpretująco i dopełniając – jedynie na jego główny „nerw”.

Zdaje się, że według omawianego Autora podstawowy kłopot związany z dyskutowaną zasadą polega na wyjaśnieniu prawdziwości wszystkich sądów przygodnych: poza nimi nie ma już żadnych prawdziwych sądów przygodnych – albo więc sądy te nie mają wyjaśnienia (*ergo*: zasada upada), albo wyjaśniają je sądy konieczne (*ergo*: wszystkie sądy są faktycznie konieczne, co dla „większości” jest nie do przyjęcia)⁹. Dodajmy trzecią propozycję: sądy te są samowyjaśnialne, lecz wtedy znowu okazują się konieczne, a nie przygodne (nie może być inaczej, niż głośzą).

Powyższy problem można uwyraźnić, uświadamiając sobie, że fakt, iż to właśnie nasz świat jest aktualny (lub: po prostu istnieje), jest identyczny z faktem, który jest odpowiednikiem koniunkcji wszystkich prawdziwych (przygodnych) sądów o (i: w) naszym świecie. Według van Inwagena wszelka możliwa odpowiedź na pytanie: dlaczego nasz świat jest aktualny? (czyli zgodnie z powyższym: dlaczego jest właśnie taki, a nie inny?) może być prawdziwa wyłącznie w naszym świecie (inaczej nasz świat nie byłby jedynym aktualnym światem, gdyż w jakimś innym możliwym świecie znajdowa-

⁹ Van Inwagen zakłada tu milcząco zasadę: jeśli jakiś sąd (fakt) wynika (jest wyznaczony) z sądu koniecznego (przez fakt konieczny), to jest sądem (faktem) koniecznym. Zasada ta wymaga odrębnego rozpatrzenia. Być może potrzebuje uzupełnienia o przysłówki „koniecznic” („.... koniecznie wynika ...”, „.... jest koniecznie wyznaczony przez ...”).

łaby się racja jego aktualności). Znaczy to jednak, że racja aktualności naszego świata tkwi w nim samym, czyli odpowiedź na zadane pytanie jest równo kształtna z tym pytaniem bez partykuły pytajnej lub (dodajmy) z jakimś jego założeniem. A odpowiedź taka nie jest żadną odpowiedzią, gdyż tylko stwierdza to, co ma być właśnie wyjaśnione. Jedyna alternatywa – uwyraźnijmy rozumowanie van Inwagena – polega na potraktowaniu tej odpowiedzi jako twierdzenia koniecznego, a więc na uznaniu, że nasz świat nie może być nieaktualny (czyli nie może być inny), stąd jest jedynym możliwym światem. Albo więc aktualność naszego świata nie ma wyjaśnienia, albo są tylko prawdy konieczne. Tym samym wracamy do początku: albo zasada racji dostatecznej upada, albo godzimy się na powszechny „necesityzm”¹⁰.

Załóżmy, że – wbrew jakiejś odmianie leibnizjanizmu (zob. wyżej) – odrzucimy drugi człon tej alternatywy. Zwróćmy jednak uwagę na to, iż w ten sposób nie tyle wykazano, że żaden byt nie podlega zasadzie racji dostatecznej, a tylko że pewne byty jej nie podlegają. (Nie jest zresztą oczywiste, że są to te byty, o których mowa w przesłankach argumentu kosmologicznego). Innymi słowy: van Inwagen (podobnie jak np. N. Hartmann) neguje powszechne obowiązywanie zasady racji dostatecznej (tzw. przez niektórych powszechny racjonalizm metafizyczny), uznając za niewyjaśnialne nie wszystkie, lecz tylko fakty „krawędziowe” (aktualność świata, ogół faktów), czyli takie, poza którymi nie ma już innych faktów.

Wobec stanowiska ograniczającego obowiązywanie zasady racji dostatecznej można jednak wysunąć pewną trudność. Trafnie oddaje ją A. B. Stępień: „Jeżeli istnieje racja nieposiadania racji, to [powyższe – przyp. J. W.] stanowisko jest fałszywe, jeśli nie istnieje racja nieposiadania racji, to nie można odróżnić braku racji od braku rozpoznania racji” (*Wstęp* [...], s. 179). Z pewnością van Inwagen odrzuciłby drugą możliwość i stwierdziłby, że podanie racji omawianych faktów jest po prostu obiektywnie niemożliwe. Tym samym

¹⁰ Nic tu nie pomoże nawet odwołanie się do Boga, ponieważ zdanie „Bóg chce (zechtiał), by nasz świat był aktualny” jest – jako człon koniunkcji prawdziwych zdań o (t): w) naszym świecie – założeniem rozpatrywanego pytania. Zdanie to więc także wymaga wyjaśnienia („dlaczego Bóg chce (zechtiał), by nasz świat był aktualny?”). I tak znów waracamy do punktu wyjścia: albo to wyjaśnienie jest konieczne (więc wszystko, co wyjaśnia, dzieje się z konieczności), albo jest niekonieczne, więc wymaga kolejnego wyjaśnienia (co prowadzi bądź do przyjęcia wyjaśnienia koniecznego, bądź do przyjęcia nieskończonego ciągu przygodnych wyjaśnień, bądź do rezygnacji z dalszych wyjaśnień – pierwszy przypadek wiedzie do „necesityzmu”, a dwa pozostałe do zawieszenia zasady racji dostatecznej). Por. van In w a g e n. *Metaphysics*, s. 210 n., przyp. 4). Powyższy problem w prosty sposób przedstawia W. L. Rowe (*Cosmological Arguments*, s. 335 n.).

uznałby, że „istnieje racja nieposiadania racji” dla tych faktów. Co jednak może nią być? Wydaje się, że właśnie ich „krawędziowość”. Czy jednak taka odpowiedź musi zakładać uznanie powszechnego obowiązywania zasady racji dostatecznej? Czy podana wyżej „racja” (braku racji) jest racją „dostateczną”? Czy „utrzymuje” ona tzw. powszechny racjonalizm metafizyczny? – Odpowiedzi na te pytania pozostawiam czytającym te słowa.

V. CZY KAŻDY MOŻLIWY ŚWIAT JEST NIEPUSTY?

Powyżej (w punktach III i IV) osłabiliśmy wątpliwości van Inwagena co do argumentacji na rzecz (A'). Nie zostały jednak one całkowicie podważone. Być może więc prostsza droga do uznania tezy konieczności (I) wiedzie przez argumentację na rzecz (B').

Jeszcze w *Metaphysics* (s. 114) van Inwagen zauważa możliwość (B'): „Jest możliwe, że w każdym możliwym świecie coś – pewna indywidualna rzecz – istnieje, chociaż nie istnieje nic – żadna indywidualna rzecz – co istnieje w każdym możliwym świecie”. Zaraz jednak konstruuje eksperyment myślowy, z którego wynika, że nie można wykluczyć możliwości świata pustego, czyli takiego, w którym nic (konkretnego) nie istnieje. Możliwość tę dokładniej prezentuje Baldwin (o czym będzie mowa w punkcie VI). W takiej sytuacji – w oczach van Inwagena – wobec porażki w uzasadnieniu (A') i możliwości sfalsyfikowania (B') uzasadnienie tezy konieczności (I) zdaje się „całkowicie beznadziejną próbą” (*Dlaczego* [...], s. 39).

Można jednak podać co najmniej dwa argumenty na rzecz (B') (wykluczające światy puste). Jeden pochodzi od Lowe'a, na drugi zwraca uwagę Baldwin.

Struktura argumentu Lowe'a wygląda następująco (zob. *Why Is There Anything at All?*, s. 112 n.):

- przesłanka I: pewne byty abstrakcyjne istnieją we wszystkich możliwych światach;
- przesłanka II: istnienie bytów abstrakcyjnych zależy od istnienia bytów konkretnych;
- wniosek: pewne konkretne byty istnieją we wszystkich możliwych światach.

Przykładem abstraktów spełniających warunki obu przesłanek są, według Lowe'a (s. 115-118), liczby jako zbiory zbiorów równolicznych. Istnienie tych zbiorów zależy ostatecznie od istnienia indywiduów – elementów ich

elementów. Jeśli prawdy matematyki – nauki o liczbach – są konieczne, to liczby, a tym samym i odpowiednie konkrety, istnieją we wszystkich możliwych światach.

Powyższa argumentacja jest z pewnością formalnie poprawna, jednakże oszacowanie wartości jej przesłanek wymaga rozwiązania kilku trudnych „odwiecznych” („kontrowersyjnych”) problemów filozofii matematyki (i teorii mnogości) oraz ontologii. Autor opowiada się np. za umiarkowanym („immanentnym”, arystotelesowskim) realizmem w sporze o uniwersalia, a stanowisko to nie jest oczywiste. Rozstrzygnięcie prawdziwości prostej tezy (B') wzięła się więc w dyskusje skomplikowanych zagadnień, nie związanych wprost z tą tezą (np. czy zbiór pusty jest „czysto fikcyjnym bytem?” – według Lowe'a: tak). Bardziej przekonujący byłby argument prostszy, nie obciążony tak poważnymi założeniami filozoficznymi.

Na taki argument wskazuje Baldwin (*There [...]*, s. 231), powołując się na koncepcje D. Lewisa i D. Armstronga. Według pierwszego, skoro świat jest „maksymalną sumą mereologiczną czasoprzestrzennie wzajemnie powiązanych rzeczy” i skoro mereologia nie dopuszcza „pustych sum”, to jest konieczne, że nie ma świata, w którym by nic nie było. Podobnie, choć za pomocą innej terminologii, rozumuje Armstrong. Można powiedzieć, że według obydwu tych autorów pojęcie świata zakłada pojęcie istnienia zawartości świata: *ex definitione* świat jest światem jakichś rzeczy i nie ma sensu mówić o świecie pozbawionym swej zawartości.

Baldwin dystansuje się od tego argumentu, zwracając uwagę na odpowiedni fragment *Metaphysics* van Inwagena (s. 112), w którym sugeruje się, że „Świat” to nie indywidualna rzecz, lecz „tylko sposób mówienia”: „zbiorowe mówienie o wszystkich indywiduach”¹¹. Możemy dodać: dlaczego mielibyśmy wychodzić od pojęcia świata, skoro moglibyśmy wyjść od pojęcia indywiduów? Jeśli one istnieją, to świat jest ich zbiorem w sensie kolektywnym lub dystrybutywnym. Jeśli indywidua nie istnieją, to zbiór w pierwszym sensie też nie istnieje, a zbiór w drugim sensie jest po prostu zbiorem pustym.

Wobec powyższego wciąż pozostaje pytanie: czy jest możliwe, aby nie istniała żadna konkretna rzecz? Jak widać, trudno znaleźć niepodważalny argument dla odpowiedzi negatywnej (czyli dla tezy konieczności (1)). Z drugiej strony nikt z nas nie doświadczył – i chyba doświadczyć nie może –

¹¹ Odmienne stanowisko w tej kwestii – w nawiązaniu do bogatej literatury – reprezentuje np. I. Ziemiński (*Argument z przygodności bytu na istnienie Boga*, s. 140-144), dyskutując różne pojęcia całości świata.

sytuacji nieistnienia niczego, co skłaniałoby do tej odpowiedzi. Zanim to jednak nastąpi, należy wcześniej sprawdzić, czy „ponury stan rzeczy” nicości jest w jakikolwiek sposób niesprzecznie pomyślny. Tylko w ten sposób można wszak sfalsyfikować (I) i uznać (III).

VI. CZY JEST MOŻLIWE, BY NIC NIE ISTNIAŁO?

Baldwin (*There* [...], s. 232 n.) pokazuje, w jaki sposób można pomyśleć pusty świat. Jego możliwość stanowi doskonały argument dla (III) – „hipotezy nihilisty”. Cała operacja myślowa przeprowadzona przez „nihilistę” (pomijając aparaturę modalną) nie jest skomplikowana: polega na (wymagowanym) stopniowym odejmowaniu z jakiegoś możliwego (a dostępnego z naszego) świata kolejnych konkretnych bytów.... aż nie zostanie nic (konkretnego).

Jednakże powyższa procedura jest poprawna, o ile spełnione są pewne warunki. Stanowią one założenia „hipotezy nihilisty” lub (w terminologii Baldwina) przesłanki „argumentu odejmowania” (*subtraction argument*). Wprawdzie Baldwin (tamże, s. 233-237) wykazuje ich wiarygodność, jednakże – podobnie jak w przypadku argumentu Lowe’a (zob. punkt V) – są one uwikłane w kontrowersyjne stanowiska ontologiczne.

Już pierwsze założenie tylko pozornie wydaje się oczywiste. „Mógłby być świat ze skończoną dziedziną «konkretnych» przedmiotów” – bez tego założenia jakiegokolwiek odejmowanie nie osiągnie zamierzonego celu: z nieskończoności nie uzyska się wszak nicości. Zdaje się, że nie ma nic prostszego, niż pomyśleć świat z dziedziną np. dwuelementową (tym bardziej że – jak przypomina Baldwin – nie sformułowano dotąd dowodu, iż dziedzina musi być nieskończona). Jednakże, jeśli przyjmie się koncepcję Lewisa, że zbiór jednoelementowy też jest konkretem, to dwuelementowa dziedzina okazuje się podwójnie nieskończona: z każdego jej elementu otrzymujemy nieskończoną liczbę elementów-konkretów przez iterowanie zbiorów jednoelementowych (czyli konkretów), np. x , $\{x\}$, $\{\{x\}\}$ itd. w nieskończoność. Baldwin ratuje się specyficznym określeniem konkretności: konkrety (w przeciwieństwie do zbiorów, nawet jednoelementowych) różnicują się nie własnościami wewnętrznymi, lecz zewnętrznymi, tzn. swym położeniem czasoprzestrzennym. Wprawdzie oba powyższe stanowiska wychodzą tu poza zdroworozsądkowe intuicje, lecz świadczy to tylko o tym, jak trudne jest zagadnienie (możliwej) skończoności–nieskończoności, które musi zostać rozstrzygnięte, aby przekonać się, czy przedsięwzięcie nihilisty jest wykonalne.

Drugie założenie jest jeszcze bardziej dyskusyjne: wszystkie elementy dziedziny wyjściowego możliwego świata mogą nie istnieć, inaczej „skuteczne” odejmowanie będzie niemożliwe. Znaczy to, że w dziedzinie, z której dokonujemy odejmowania, nie istnieje element nieusuwalny, czyli taki, który nie może nie istnieć. Trzeba więc przyjąć, że mógłby być świat, w którym nie istniałby byt konieczny, a tylko same byty przygodne. Skoro jednak możliwość nieistnienia bytu koniecznego jest (jak sądzę) wewnętrznie sprzeczną możliwością nieistnienia bytu, który nie może nie istnieć, trzeba po prostu wykazać, że taki byt jest niemożliwy. Baldwin staje więc przed karkołomnym zadaniem: aby utrzymać założenie drugie, musi sformułować (chyba jako drugi, po Findlayu, w dziejach filozofii) kontrargument (antydwód) ontologiczny.

Jednakże wspomniany wyżej kontrargument znowuż wikła się w poważne przesłanki ontologiczne. Przyjmuje on nie tylko specyficzną koncepcję konkretności (zob. wyżej), lecz także to, że byt konieczny – jeśliby istniał – musiałby być konkretem pojętym zgodnie z tą koncepcją. Nic więc dziwnego, że taki konieczny konkret nie mógłby istnieć, gdyż jego istnienie oraz identyczność byłyby wyznaczane przez to, czym (kim) jest, a więc przez jego własności wewnętrzne (inaczej nie byłyby doskonałe). Natomiast – zgodnie z koncepcją Baldwina – identyczność konkretności jest wyznaczana przez jego własności zewnętrzne, a nie wewnętrzne. Zauważmy jednak, że takie kryterium identyczności konkretności świetnie się nadaje do identyfikacji obiektów badanych przez fizykę (np. w ramach tzw. ewentyzmu punktowego), lecz nie do identyfikacji... Boga. Antydwód Baldwina zakłada więc redukcjonistyczną ontologię, która już w punkcie wyjścia (*ex definitione*) wyklucza Jego istnienie¹².

Ostatnie założenie „argumentu odejmowania” jest zarazem najważniejsze i najbardziej dyskusyjne. Głosi ono, że nieistnienie jakiegokolwiek elementu

¹² W artykule *Zwrot naturalistyczny* (s. 393-414) Baldwin z sympatią omawia różne odmiany naturalizmu. Za wyjściowe przyjmuje następujące (pochodzące od Armstronga) określenie naturalizmu: „[...] nie istnieje nic poza tym, co może być umiejscowione w obrębie pojedynczego świata czasu i przestrzeni, w którym żyjemy” (s. 394), co wyklucza m.in. „doktryny teologiczne zawierające koncepcję Boga «transcendentnego» (lub jakiegoś innego bóstwa), który pod pewnym względem znajduje się poza światem czasu i przestrzeni” (s. 395). W sprawie stosunku tego, co fizyczne, do tego, co metafizyczne, autor nie ogranicza się do redukcjonizmu, lecz dopuszcza, że „między fizycznymi a metafizycznymi własnościami rzeczy są pewne związki nomologiczne, te mianowicie, które konstytuują relacje «umożliwiania» między procesami fizycznymi a uzyskaną dzięki nim metafizyczną zmianą” (s. 400).

wyjściowej dziedziny nie wymaga (w sensie niekauzalnym) istnienia jakiegokolwiek innego (powiedzmy: zastępczego) konkretnego. Dzięki tej przesłance jest możliwe myślowe przejście z (możliwego) świata o minimalnej liczbie elementów do (możliwego) świata pustego. Wydaje się, że przejście to (lub szerzej: przejście ze świata bytów przygodnych do świata pustego) można oddać za pomocą następującej implikacji:

jeśli dla każdego konkretnego jest możliwe, że nie istnieje, to jest możliwe, iż żaden konkretny nie istnieje.

Okazuje się jednak, że schemat, pod który podpada powyższe rozumowanie, nie jest powszechnie obowiązujący¹³. Baldwin ratuje więc swój argument przez wskazanie, że predykat „nie istnieje” zasadniczo różni się od predykatów, które stanowią przypadki fałszywych podstawień schematu. Natomiast dopuszczalność prawdziwych podstawień dla predykatu „nie istnieje” zależy ostatecznie od przyjętej koncepcji możliwości: czy możliwość jest – zakładającą istnienie – możliwością czegoś (nazwijmy ją możliwością relatywną), czy możliwość ma charakter absolutny, tzn. może być nie tylko „możliwością czegoś lub dla czegoś”, lecz także „możliwością, że nic w ogóle nie istnieje” (Baldwin, *There* [...], s. 236; autor mówi tu o „abstrakcyjnej koncepcji możliwości”). W pierwszym przypadku (stanowisko Lewisa i Armstronga) świat pusty jest niemożliwy, w drugim (stanowisko Baldwina) jest możliwy.

Jak widać, ewentualne stwierdzenie możliwości nieistnienia niczego (konkretnego) wikła się w skomplikowane spory ontologiczne, z których – w tym kontekście – ważniejszy okazuje się spór między dwiema koncepcjami możliwości: relatywną i absolutną („abstrakcyjną”). Wprawdzie wydaje się, że da się pomyśleć świat bez niczego (konkretnego), jednakże bliższa analiza wykazuje, iż warunki i konsekwencje takiego przedsięwzięcia są tak problematyczne, że jego wykonanie stoi pod znakiem zapytania¹⁴.

Wobec powyższego „(hipo)teza nihilisty” (III) nie ma wystarczającego uzasadnienia. Pokazaliśmy jednak, że wobec uzasadnienia tezy konieczności

¹³ *Notabene* np. A. Plantinga (*Bóg, wolność i zło*, s. 115-119) stara się wykazać, że podobny błąd popełnia Tomasz z Akwinu w tzw. *tertia via*: jeśli każdy byt mógłby nie istnieć (a więc kiedyś nie istnieje), to w pewnej chwili mogłoby nie istnieć nic (a więc w pewnym momencie nie istnieje nic). Por. też: Bochenski, *Pięć dróg*, s. 488-492.

¹⁴ Dodatkowo można – za Lowem (*Why* [...], s. 118-120) – zwrócić uwagę, że nawet jeśliby nic nie istniało, to byłoby faktem, iż nic nie ma. Wprawdzie fakty mają niejasny status ontyczny (wątpliwe, by były konkretnymi), jednakże konsekwentny nihilista musi się uporać także z tym „faktem”, iż nieistnienie jest również faktem.

(I) także można zgłosić pewne wątpliwości. Być może w takiej sytuacji bardziej wiarygodna okaże się teza najwyższego prawdopodobieństwa (II) – teza van Inwagena...

VII. CZY JEST (TYLKO) PRAWDOPODOBNE W NAJWYŻSZYM STOPNIU. BY COŚ ISTNIAŁO?

Z pewnością van Inwagen zgodziłby się z myślowym eksperymentem odejmowania (zob. punkt V). Stwierdziłby jednak, że możliwość wskazana przez Baldwina jest zbyt nikła (zob. przyp. 3 niniejszego artykułu), by przywiązywać do niej większą wagę. Według van Inwagena „istnieje, co najwyżej, jeden świat możliwy, w którym nie istnieją żadne byty” (*Dlaczego* [...], s. 42). Jest to oczywiste: gdyby takich światów było więcej, to czym one by się od siebie różniły?¹⁵ Co więcej – kontynuuje van Inwagen – skoro istnieje nieskończona liczba możliwych światów (gdyż chyba już jakakolwiek rzecz wyznacza nieskończony repertuar swych możliwych stanów, w jakich mogłaby być, a nie jest), to prawdopodobieństwo (urzeczywistnienia czy zajścia) tego jednego pustego świata (w stosunku do nieskończonej liczby możliwych światów) jest „w najwyższym stopniu” najmniejsze (czyli w terminologii van Inwagena – wynosi: 0).

Tutaj jednak powstaje zasadniczy problem. Jeśli tak jest, to (nie)prawdopodobieństwo: 0 wynosi nie tylko dla pustego świata, ale i dla naszego (aktualnego) świata (B a l d w i n, *There* [...], s. 237), jak i dla dowolnego możliwego świata (np. – jak złośliwie fantazjuje Lowe, *Why* [...], s. 113 – dla świata z różowymi słoniami w kremie). Każdy z nich jest przecież tylko jednym z nieskończonej liczby możliwych światów, a – jak zakłada van Inwagen w przesłance (4) (*Dlaczego* [...], s. 42) – „dla dwu dowolnych światów możliwych prawdopodobieństwo, iż są one rzeczywiste, jest równe”. Czyżby więc van Inwagen – jak sugerują jego polemiści – nie „wylewał” przysłowio-
wego „dziecka z kąpielą”?

¹⁵ Lowe (*Why* [...], s. 115) podpowiada, że mogłyby się różnić przygodnymi abstraktami, lecz (po pierwsze) czy takowe w ogóle istnieją i (po drugie) czy pochodzące od nich różnice miałyby dla nas jakikolwiek znaczenie? Można zaproponować, że puste światy różniłyby się drogą ich otrzymywania (różne możliwości „podstawy odejmowania”), jednak byłyby to różnice zewnętrzne, a nie wewnętrzne.

W rzeczywistości sprawa jest bardziej skomplikowana. Jeśli wyciągnie się wszystkie konsekwencje z tezy van Inwagena, to okaże się, że głosi on tylko, iż (nie)prawdopodobieństwo: 0 wynosi jedynie dla dowolnego pojedynczego (w tym naszego – aktualnego) świata wziętego z osobna. Stąd prawdopodobieństwo naszego (jedynego!) świata możemy – uściślając intuicje autora – przedstawić za pomocą stosunku: „jeden możliwy świat (nasz świat) : nieskończona liczba możliwych światów”¹⁶. Taki sam stosunek będzie oddawał prawdopodobieństwo świata pustego (o ile jest dokładnie jeden taki możliwy świat). Jednakże prawdopodobieństwu (zajścia) jakiegokolwiek świata niepusztego będzie odpowiadał stosunek: „nieskończona liczba możliwych światów minus jeden możliwy świat (świat pusty) : nieskończona liczba możliwych światów”. Stosunek ten jest jednak identyczny ze stosunkiem: „nieskończona liczba możliwych światów : nieskończona liczba możliwych światów” (gdyż nieskończony zbiór możliwych światów pomniejszony o jeden element jest równoliczny z nieskończonym zbiorem możliwych światów), a taki stosunek wynosi dokładnie: 1, co w terminologii van Inwagena odpowiada prawdopodobieństwu: 1. (Tak doskonałej zbieżności nie ma w przypadku wyżej wymienionego stosunku: „jeden – nieskończoność”, który zbliża się do: 0, lecz nie równa się: 0).

Powyższe dopełnienia nie anulują jednak paradoksalności tezy, że prawdopodobieństwo (zajścia) naszego świata (który faktycznie zachodzi) wynosi: 0 (lub zbliża się do: 0), czyli że mamy tu faktycznie do czynienia z maksymalnym nieprawdopodobieństwem. Zauważmy jednak, że nie każdy stan naszego świata odznacza się tak niskim stopniem prawdopodobieństwa. Owszem, te stany, które występują tylko w naszym świecie, mają (nie)prawdopodobieństwo: 0 (gdyż ilościowy stosunek między światem, w którym są egzemplifikowane, a wszystkimi światami jest następujący: „jeden możliwy świat (nasz świat) : nieskończona liczba możliwych światów”); podobnie jest w przypadku stanów, które występują – oprócz naszego – w dowolnej liczbie możliwych światów będącej liczbą naturalną (gdyż w zasadzie powyższy stosunek nie zmienia się, jeśli po lewej jego stronie w miejsce „jeden” wstawimy „dwa”, „trzy” itd.). Jednakże te stany, które występują w naszym świecie oraz w dowolnej nieskończonej liczbie możliwych światów, mają prawdopodobieństwo równe: 1, gdyż ilościowy stosunek między możliwymi światami, w których są egzemplifikowane, a wszystkimi możliwymi światami jest fak-

¹⁶ Przyjmijmy dla uproszczenia, że „nieskończona liczba” odpowiada mocy zbioru liczb naturalnych.

tycznie stosunkiem między mocami dwóch równolicznych nieskończonych zbiorów (z których pierwszy jest podzbiorem drugiego).

W takiej sytuacji mielibyśmy dwa rodzaje stanów naszego (a szerzej: dowolnego) świata: „specyficzne” (egzemplifikowane tylko w skończonej liczbie światów) i „niespecyficzne” (egzemplifikowane w ich nieskończonej liczbie). Można by nawet przyjąć zasadę, że jeżeli ponad połowa stanów danego możliwego świata występuje również w nieskończonej liczbie innych możliwych światów (i nie jest tak ze stanami wykluczającymi te stany), to prawdopodobieństwo tego świata wynosi: 1. Problem jednak polega na tym, czy dysponujemy metodą ustalania, w jakiej liczbie innych możliwych światów występują kolejne stany naszego świata. Bez tej metody trudno oszacować wyprowadzone tu konsekwencje koncepcji van Inwagena. Co gorsza, należy się spodziewać, że opracowanie takiej metody znów będzie się wickać w dyskusyjne założenia ontologiczne (np. odpowiedzi na pytanie: co wolno uznać za stan świata?).

Zwróćmy jeszcze uwagę, że wyżej, broniąc van Inwagena przed zarzutami Polemistów, doszliśmy do hipotezy podważającej jego argumentację na rzecz przesłanki (4) (zob. punkt VII, drugi akapit).

Według omawianego Autora prawdopodobieństwo dwóch dowolnych możliwych światów dlatego jest równe, że akceptuje on zasadę: „dla dowolnego systemu obiektów (który ma stany maksymalne) maksymalne stany tego systemu powinny być traktowane jako jednakowo prawdopodobne, pod warunkiem, że system ten jest izolowany” (*Dlaczego* [...], s. 47). Dla van Inwagena tym izolowanym systemem jest spektrum wszystkich możliwych światów, czyli „Rzeczywistość”, której maksymalnymi stanami są te światy. Są one równie prawdopodobne, ponieważ poza Rzeczywistością nie istnieje „prekosmiczny mechanizm selekcji” (tamże, s. 50), który mógłby preferować któryś z nich. Owszem, taki „mechanizm” nie istnieje poza Rzeczywistością. Może on jednak istnieć wewnątrz Rzeczywistości. Jego przykładem może być zasada zaproponowana w poprzednich trzech akapitach, według której prawdopodobieństwo świata zależy od liczby jego „niespecyficznych” stanów. W takiej sytuacji stanowisko van Inwagena dałoby się utrzymać tylko wówczas, gdyby wszystkie możliwe światy zawierały taką samą liczbę stanów „niespecyficznych”¹⁷. Natomiast gdyby tak nie było, to dwa dowolne świa-

¹⁷ Zauważmy jednak, że świat pusty nie zawiera żadnego „niespecyficznego” stanu, gdyż zawiera tylko jeden – „specyficzny” – stan: stan braku któregośkolwiek konkretnego.

ty, różniąc się liczbą tych stanów, różniłyby się jednocześnie swym prawdopodobieństwem.

Dodajmy, że niektórzy (np. D. Parfit) wskazują na możliwość „niestatystycznego” wewnętrznego „mechanizmu selekcji”. Według tego stanowiska nasz świat istnieje faktycznie (aktualnie, rzeczywiście), ponieważ zawiera czy ma odpowiednią cechę/cechy (preferowane przez Rzeczywistość). Parfit (*Why Anything? Why This?*, II, s. 22) nazywa te (jeśli wolno użyć neologizmu) „istnienie-rodne” cechy „wiarygodnymi Selektorami”, którymi mogą być np.: bycie najlepszym (tzw. *Axiarchic View*), bycie najprostszym¹⁸, bycie najmniej arbitralnym, bycie najpełniejszym i najbardziej zróżnicowanym, odznaczanie się najelegantszymi prawami fundamentalnymi. Wewnętrzny mechanizm – choć bliżej nie określony – zakładają też Lowe (zarzucając van Inwagenowi aprioryczność w ustalaniu stopnia prawdopodobieństwa – *Why [...]*, s. 114) oraz Baldwin (według którego świat z 85-letnim G. E. Moorem jest wewnątrznie o wiele bardziej prawdopodobny niż świat ze 123-letnim Moorem – *There [...]*, s. 237 n.).

Dla piszącego te słowa koncepcja wewnętrznego „mechanizmu selekcji” zdaje się wiarygodniejsza od van Inwagena koncepcji probabilistycznej równorzędności elementów systemu izolowanego. Sprawa ta jednak zasługuje na odrębną dyskusję¹⁹. Bez względu jednak na to, jak się rzeczy mają, dokonana przez van Inwagena argumentacja na rzecz tezy najwyższego prawdopodobieństwa (II) prowadzi do ryzykownej teorii ontologicznej. Co gorsza – jak wykazano – obrona tej tezy przed paradoksalnymi konsekwencjami (faktyczność tego, co nieprawdopodobne) podważa przesłankę (4), za pomocą której tezę tę starano się uzasadnić. Wiarygodność tezy (II) okazuje się więc – wbrew van Inwagenowi – mniejsza od wiarygodności tez (I) i (III).

¹⁸ To ujęcie wprost krytykuje van Inwagen (*Dlaczego [...]*, s. 50-52), słusznie odrzucając prostotę jako selektora statystycznego lub zewnętrznego. Prostota jednak może być selektorem wewnętrznym.

¹⁹ Zob. obie części wspomnianego wyżej artykułu Parfita. Stanowisko van Inwagena prowadzi do koncepcji istnienia naszego świata jako przypadkowego, niewyjaśnialnego „nagiego (surowego) faktu” (tzw. *Brute Fact View*). Dla Parfita koncepcja ta – głównie obok koncepcji „selektorów” (także w wersji teistycznej) i koncepcji wielu aktualnych światów (w różnych wersjach) – należy do najpoważniejszych konkurencyjnych odpowiedzi na tytułowe pytanie.

VIII. PODSUMOWANIE I ROZSTRZYGNIĘCIE

W niniejszej pracy – idąc zasadniczo za ujęciem problematyki przedstawionym w inspirującym artykule van Inwagena i w tekstach jego Polemistów – rozpatrzono trzy główne (grupy) odpowiedzi na modalną parafrazę pytania: „dlaczego w ogóle cokolwiek istnieje?” (punkty I, II).

Jeśli chodzi o odpowiedź (I) (A') [istnienie bytu koniecznego], to okazało się, że wątpliwości van Inwagena wobec przesłanek podanych wersji ontologicznego i kosmologicznego argumentu na istnienie bytu koniecznego (punkty III, IV) można znacznie osłabić, lecz nie – bez przyjęcia dodatkowych rozstrzygnięć – całkowicie wyeliminować. Znowu słabsza odpowiedź (I) (B') [konieczna niepustość każdego możliwego świata, lecz bez bytu koniecznego] przyjmuje dość dyskusyjne założenia ontologiczne (punkt V). Podobnie jest z tezą (III) [możliwość pustego świata], gdyż nie jest oczywiste, że warunki myślowego uzyskania możliwego pustego świata są spełnialne (punkt VI). Wydaje się, że jeszcze gorzej jest z propozycją Autora (II) [najwyższe prawdopodobieństwo niepustych światów], ponieważ jej obrona – jeśli chce się uniknąć ryzykownej, paradoksalnej tezy ontologicznej – prowadzi do niekonsekwencji (punkt VII).

Jeśli prawdą jest, że (II) nie jest rzetelnym „złotym środkiem” między (I) a (III), to zmuszeni jesteśmy do wyboru między tymi dwoma ostatnimi tezami. Jak widać z powyższych analiz, argumentacja na rzecz (I) (A') zawiera najmniej dyskusyjnych założeń. Nie można jednak wykluczyć, że po dokładniejszym rozpatrzeniu którejsz z innych diskutowanych tu tez (w świetle najbardziej wiarygodnej ontologii) także jej założenia okażą się wiarygodne.

Pomimo tych trudności spróbujemy jednak wykonać myślowe *experimentum crucis*, które pomoże nam rozstrzygnąć między (I) (w wersji ogólnej: nie zdeterminowanej do (A') lub (B')) a (III): między tezą o koniecznej niepustości (każdego) świata a tezą o możliwości pustości (jakiegoś) świata. Zgodnie z przedostatnim akapitem punktu VI musimy się tu odwołać do problemu koncepcji możliwości: relatywnej (związanej z (I)) i absolutnej (związanej z (III)).

Zauważmy od razu, że pojęciom relatywnej i absolutnej możliwości (o których mowa w punkcie VI) w pewnym sensie odpowiadają pojęcia różnicującej i przekreślającej negacji²⁰: pierwsza odróżnia dany przedmiot od innych.

²⁰ Zob. S t r ó ż e w s k i, *Z problematyki negacji*, s. 391-395. Por. też: S t ę p i e Ń, *Wstęp* [...], s. 173: pojęcia względnego i absolutnego niebytu.

druga – oddziela go od nicości. Podobnie z możliwością: pierwsza odróżnia przedmiot od jego aktualnego stanu, wyznacza repertuar wszelkich jego odmiennych stanów; druga – odróżnia go od niego samego, wyznacza perspektywę jego nieistnienia.

Pojęcie możliwości relatywnej jest wtórne względem pojęcia aktualności (lub w innej terminologii: faktyczności, rzeczywistości, bytu). Tomasz z Akwinu i cała tradycja scholastyczna wyrażała to w *dictum*: „ens ut primum cognitum” (por. np. K r a p i e c, *Metafizyka*, s. 110 n.²¹). Wtórność możliwości wobec aktualnych rzeczy współcześnie wyraża wyjściowa intuicja Lewisa, będąca podstawą koncepcji możliwych światów (*Światy możliwe*, s. 127): „rzeczy mogłyby być inaczej, niż są”. (Inna sprawa, do jakich konsekwencji Lewis doszedł). Według tego ujęcia możliwości są możliwościami tych rzeczy, które właśnie tak a tak są. W takiej sytuacji właściwą ontologią jest „ontologia traktariańska”, która dopuszcza, by rzeczy były inaczej, lecz nie, by ich w ogóle nie było. Muszą wszak istnieć ci sami „nosiciele” czy „nośniki” możliwości, nawet jeśli tymi możliwościami są (wspomniane w punkcie III) „włączenia” i „wyłączenia”.

Pojęcie możliwości absolutnej neguje powyższe intuicje. Według niego możliwość ma prymat w stosunku do aktualności; co więcej, aktualność jest tylko szczególnym przypadkiem możliwości. W takiej sytuacji nie muszą istnieć „nosiciele” możliwości, a możliwość nieistnienia czegokolwiek jest jak najbardziej dopuszczalna.

Opozycji między omówionymi wyżej pojęciami możliwości odpowiada spór między aktualizmem a posybilizmem, związany z pytaniem: czy możliwość (możliwe światy) definiuje się w terminach aktualności (świata aktualnego), czy na odwrót? (zob. A d a m s, *Theories of Actuality*, s. 190-209). Prawdopodobnie oba sposoby definiowania są wykonalne, a wybór między nimi zakłada rozstrzygnięcie skomplikowanych sporów ontologicznych. Aby jednak się w nie nie wikać, przyjmijmy pragmatyczną propozycję rozwiązania problemu. Możemy wszak zapytać, który z powyższych sposobów definiowania jest genetycznie (psychologicznie) pierwotny? Z pewnością pierwszy: w naszym poznaniu w pierw dysponujemy pojęciem aktualności (istnienia, bytu, rzeczywistości) i dopiero za jego pomocą na kanwie tego, co jest, ustalamy, co być może. Nasza zdolność wyznaczania możliwości polega wszak

²¹ Zastrzeźmy tylko, że dla tego autora (*Metafizyka*, s. 253-255) możliwość – w przeciwieństwie do możności, która jest zawsze możnością zawartą w jakimś konkretnym bycie – ma charakter czysto myślny.

na negowaniu, uzmiennianiu i kombinowaniu elementów tego, co jest nam dane jako aktualne. Co więcej, wszystkie te operacje dokonują się w granicach tego, co dane jako aktualne: dane elementy mogą zostać w punkcie dojścia „wyłączone”, lecz nie wyeliminowane (wciąż one pozostają, choć w możliwości „wyłączenia”)²².

Jak widać, psychologiczne *experimentum crucis* skłania nas do przyjęcia aktualizmu, a tym samym do przyjęcia tezy (I), przynajmniej w jej słabszej wersji. Możemy tedy zasadnie przerwać nie kończący się łańcuch analiz ontologicznych założeń i powiedzieć: coś musi istnieć (czyli świat pusty jest niemożliwy), wyrażając tak jeszcze większy modalny optymizm egzystencjalny niż ten, który głosi probabilista van Inwagen. Sądzę nawet – wbrew dyskutowanemu autorowi – że to nie samo pytanie „dlaczego w ogóle cokolwiek istnieje?”, lecz dopuszczenie możliwości nieistnienia niczego „może doprowadzić umysł do szaleństwa”.

BIBLIOGRAFIA

- A d a m s R. M., Theories of Actuality, [w:] The Possible and the Actual. Readings in the Metaphysics of Modality, ed. M. J. Loux, Ithaca: Cornell University Press 1979, s. 190-209.
- B a l d w i n T., There Might Be Nothing, „Analysis”, 56(1996), No. 4, s. 231-238.
– Zwrot naturalistyczny, [w:] Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku, pod red. P. Gutowskiego, T. Szubki, Lublin: TN KUL 1998, s. 393-414.
- B o c h e ń s k i J. M., Pięć dróg, tł. J. Miziński, [w:] t e n ż e. Logika i filozofia. Wybór pism, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993, s. 469-503.
- I n w a g e n P. van, Metaphysics, San Francisco: Westview Press 1993.

²² Powyższy psychologiczny argument na rzecz aktualizmu (a także relatywnej koncepcji możliwości i „ontologii traktariańskiej”) ma wyłącznie charakter pragmatyczny. Piszący te słowa nie dysponuje jednak oczywistym argumentem ontologicznym. W sprawie argumentacji czysto ontologicznej (metafizycznej) zob. np. S t ę p i e ń, *Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, s. 101-106, gdzie autor ostatecznie dochodzi do tezy metafizycznej (ontologicznej): „Jeśli nie ma bytu, to nie ma i czystych możliwości” (s. 106). Można jednak zapytać, czy wszelkie metafizyczne (ontologiczne) argumenty na rzecz aktualizmu nie są tylko projekcją naszego aktualistycznego sposobu myślenia, którym się na co dzień posługujemy. Jeśli tak, to argument psychologiczny miałby swą wartość: wykluczałby ontologie posybilistyczne jako naruszające nasz faktyczny i naturalny sposób myślenia.

- Dwa pojęcia światów możliwych, tł. T. Szubka, U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, pod red. T. Szubki. Lublin: TN KUL 1995, s. 177-215.
- Dlaczego w ogóle cokolwiek istnieje?, tł. I. Ziemiński, w niniejszym tomie, s. 37-53.
- J a d a c k i J. J. (red.). *Propedeutyka filozofii (Materiały pomocnicze)*, z. 1. Warszawa: WSiP 1982.
- K r a p i e c M. A.. *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin: RW KUL 1984³.
- L e i b n i z G. W.. *Rozprawa metafizyczna*. tł. S. Cichowicz, [w:] *t e n ż e*, Główne pisma metafizyczne, Toruń: Comer 1995.
- L e w i s D.. Światy możliwe, tł. U. Żegleń, [w:] *Metafizyka w filozofii analitycznej*, s. 127-135.
- L o w e E. G., *Why Is There Anything at All?*, „Aristotelian Society Supplementary Volume”, 70(1996) 111-120.
- M a s s e y G. J., *Understanding Symbolic Logic*, New York: Harper and Row 1970.
- P a r f i t D., *Why Anything? Why This?*, „London Review of Books”: część I – 22 January 1998 (s. 24-27), część II – 5 February 1998 (s. 22-25).
- P l a n t i n g a A. C., *Bóg, wolność i zło*, tł. K. Gurba, Kraków: Znak 1995.
- R o w e W. L., *Cosmological Arguments*, [w:] *A Companion to Philosophy of Religion*. ed. P. L. Quinen. Ch. Taliaferro, Oxford: Blackwell Publishers 1997, s. 331-337.
- S t ę p i e ń A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin: TN KUL 1995³.
- *Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, pod. red. A. Maryniarczyka SDB, M. J. Gondek, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 1999, s. 101-106.
- S t r ó ż e w s k i W., *Z problematyki negacji*, [w:] *t e n ż e*, *Istnienie i sens*, Kraków: Znak 1994, s. 373-395.
- Z i e m i ń s k i I., *Argument z przygodności bytu na istnienie Boga. Próba analizy krytycznej*, cz. 1. „Kwartalnik Filozoficzny”, 25(1997), z. 1, s. 129-144.
- Ż e g l e ń U. M., *Modalność w logice i w filozofii. Podstawy ontyczne*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne 1990.

THERE MUST BE SOMETHING

(IN REFERENCE TO THE PAPER BY PETER VAN INWAGEN *WHY IS THERE ANYTHING AT ALL?*)

S u m m a r y

The article presents and discusses different answers to the modal version of the question „why is there anything at all?”:

(I) – thesis of necessity (E. G. Lowe): there must be something (it is impossible for there to be nothing);

(II) – thesis of maximal probability (P. van Inwagen): it is maximally probable for there to be something (it is as improbable as anything can be for there to be nothing);

(III) – nihilist hypothesis (T. Baldwin): there might be nothing (it is possible for there to be nothing).

Thesis (I) has two versions:

(A) there is a necessary being, i.e. a being which exists in all possible worlds;

(B) something exists in every possible world, i.e. each possible world is non-empty, though (A) is not true.

According to van Inwagen, there are two arguments for (A): the ontological and the cosmological argument. These arguments are formally correct, but we do not have an ultimate demonstration of their premises (the possibility of a necessary being and the Principle of Sufficient Reason). An argument for (B) is given by Lowe, but it requires a controversial account of universals and sets (for example a thesis that the empty set is „a purely fictional entity”). The same problem concerns the „subtraction argument” for nihilist hypothesis (III) (formulated by Baldwin), which has three controversial ontological premises and assumes abstract conception of possibility. One must also reject the argument for (II) (constructed by van Inwagen), because its consequence claims that our world is as improbable as „the null (empty) world” (Baldwin) or „a world consisting purely of pink elephants floating in custard” (Lowe).

In the final part of the paper I try to argue pragmatically (psychologically) that there must be something: our way of thinking is actualist and all possibilities are made of actual data.

Summarized by Jacek Wojtysiak